

Origen ve Alegorik Kitab-ı Mukaddes Yorumu

Muhammet TARAKÇI

Yrd.Doç.Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Greklere itibaren kutsal metinlere uygulanan bir yorumlama yöntemi olan alegori, Philo ile birlikte ilk kez yahudi kutsal metinlerinin anlaşılmasında kullanılmıştır. Hristiyan yorumcular arasında ise alegorik yöntemin zirve isminin Origen olduğu kabul edilir. Bu makale, alegorik yöntemin Origen'e kadarki tarihî gelişimini özetleyen bir girişin ardından, Origen'in alegorik Kitab-ı Mukaddes yorumunu örnekleriyle ortaya koymayı amaçlamaktadır. İlk dönem kilise tarihinde, başta Mopsuestialı Theodore olmak üzere Antakya ilahiyat okulunun temsilcileri alegorik yönetime karşı eleştiriler yöneltmişler ve Kitab-ı Mukaddes'i kelimele- rin lafzî manalarıyla yorumlamak gerektiğini savunmuşlardır. Makale bu bağlamda bilhassa Mopsuestialı Theodore'un Origen'e yönelik eleştirilerine de yer vermektedir.

Abstract

Origen and Allegorical Interpretation of the Bible

Allegory, as a method of interpreting the sacred scriptures since Greeks, was used firstly by Philo to understand the Jewish scriptures. Origen is viewed as a climax point of the Christian allegorical interpretation. After brief historical background, this article aims to reveal Origen's view of allegory through some examples. Antiochene School in the Early Church, especially Theodore of Mopsuestia, opposed the allegorical interpretation of the Bible, and claimed that it should be understood in its historical mean-

ing. This article also examines Theodore of Mopsuestia's criticism against Origen.

Anahtar Kelimeler: Philo, Origen, Mopsuestialı Theodore, alegori, alegorik yorum.

Key Words: Philo, Origen, Theodore of Mopsuestia, allegory, allegorical interpretation.

Giriş

Alegori kelimesi Grekçe “başka bir şey söylemek” anlamına gelen “alla-egorein” kökünden gelmektedir. Bir metinde, lafzî anlama paralel veya lafzî anlamdan başka bir anlamın kastedilmesini ifade eden *alegori*, dinî bağlamda kullanıldığında bir rivayetin veya sanat eserinin, ahlâkî ve teolojik değerlerin sembolü olarak yorumlanması anlamına gelir¹.

Alegori kelimesi Türkçede genellikle mecaz ile karşılansa da, aşağıda görüleceği gibi, Greklerin yanı sıra Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitap yorumcuları bu kelimeyi mecaza ek olarak batınî anlamı da içine alacak şekilde kullanmışlardır. Bu nedenle makalemizin başlığında ve muhtevasında “alegori” kelimesini olduğu gibi muhafaza etmeyi uygun gördük.

Alegorik yöntemi ilk olarak Grekler kullanmışlardır. Başta Homer’in efsaneleri olmak üzere, kutsal kabul ettikleri kitaplarda anlatılan düşünceler ve ahlâk ilkeleri zamanla değerlerini kaybetti. Ancak Grekler kutsal kabul ettikleri bu kitapları bir kenara atmak istemedikleri için, alegorik yöntemin yardımıyla onlara gizli ahlâkî ve felsefî anlamlar yüklediler. Bu süreçte özellikle etkin bir rol üstlenen Stoacıların sayesinde Grek kutsal kitapları varlığını ve değerini korumayı başardı².

Yahudi din bilginlerinin de Tanah’ta lafzî anlamın dışında başka anlam arayışlarına girdikleri bilinmektedir. Rabbilerin lafzî olmayan yorumlama yöntemi *midraş* olarak tanımlanmıştır. “Arayıp bulmak” anlamına gelen bu terim, metnin lafzî olarak yorumlanmasını ifade eden *paşut* (genişletmek) ve *mişma’* (duymak) kelimelerinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Lafzî olmayan yorumlarda metnin birtakım remiz, işaret ve meseller içerdiği düşünülmekteydi. Midraş yöntemi-

¹ Harrington, L., “Allegory”, *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 291; Beauchamp, Paul, “Scripture, Senses of”, *Encyclopedia of Christian Theology*, ed. Jean-Yves Lacoste, New York & London: Routledge, 2005, c. 3, s. 1459.

² Wiles, M. F., “Origen as Biblical Scholar”, *The Cambridge History of the Bible*, ed. P. R. Ackroyd & C. F. Evans, Cambridge University Press, 2008, c. 1, s. 466.

le elde edilen manalar, Yasa'nın sırrı, Yasa'nın gizemleri ya da Yasa'nın gizli odaları şeklinde isimlendirilmiştir³.

Rabbileri, lafzî yorumun dışında bir anlam arayışına iten etken, Yasa'da her şeyin ilahî ilham mahsulü olduğuna inanmalarıdır. Onlara göre, Yasa eksiksiz, gerçek ve iyidir. Böyle bir Yasa'nın her şeyi içerdiğine; insan zihninin gerçek ve insan tecrübesinin iyi olarak tespit ettiği şeylerle çelişecek hiçbir şeyi barındırmadığına inanılıyordu. Yasa'da eksik gibi görünen şeyler, kelimelerin lafzî anlamlarının arkasına gizlenmişti ve araştırmacının görevi, bu gizli anlamları araştırıp bulmaktı. Araştırmacının bir başka görevi ise, Yasa'da gerçeğe ve erdeme aykırı görünen şeylerin de gerçek anlamının bulunmasıydı. Dolayısıyla Rabbilerin lafzî olmayan yorumları, kimi zaman lafzî manaya ek olarak, kimi zaman da lafzî anlamın yerine geçecek şekilde kullanılmıştır⁴.

Rabbiler, lafzî olmayan yorumları genelde insan davranışlarıyla ilgili meselelerde yapmışlardır. Bu yorumlar hukukî, ahlâkî ve tedbirli davranmaya yönelik olabilmektedir. Hukukî yoruma örnek olarak, Çıkış Kitabı'ndaki "göze göz" şeklindeki kısas emrinin⁵, göz için takdir edilecek para cezasına dönüştürülmesi gösterilebilir⁶. Lafzî olmayan yorumlar kimi zaman da bir metnin kelimeleri veya muhtevası hakkında birtakım açıklayıcı bilgiler verebilir. Bunlar özellikle Tanrı, insan ve evren hakkındaki inançların dayandığı bazı metinlerde görülür. Lafzî olmayan yorumlar, ayrıca, peygamberlerin gelecekte meydana geleceğini söyledikleri olayları açıklamaya çalışır. Gelecekle ilgili bu kehânetler, tarihî veya eskatolojik nitelikli olabilir⁷. Tarihî kehânetlerde yorumcu, sonradan meydana gelen/gelecek olayların Tanah'ta daha önceden haber verildiğini göstermeye çalışır. Meselâ, Aden bahçesinde çıkan bir ırmağın dört kola bölündüğü Tevrat'ta açıklanmaktadır⁸. Bu cümle, daha sonra tarih sahnesine çıkacak olan Babil, Med, Yunan ve Roma devletlerine bir işaret olarak görülmüştür. Yine Yakup ile ilgili olarak söylenen "Oradaki taşlardan birini aldı"⁹ cümlesi, onun neslinden gelenlerin ileride taş levhalar halinde Yasa'yı alacaklarına dair bir remiz olarak algılanmıştır. Eskatolojik kehânetler ise, Mesih'in gelişi, Mesih çağı, öbür dünya ve

³ Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy of the Church Fathers, vol. 1: Faith, Trinity, Incarnation*, Cambridge: Harvard University Press, 1956, s. 24.

⁴ Wolfson, 25.

⁵ Çıkış 21:24.

⁶ Baba Kamma, 8:I.1B (*The Babylonian Talmud, Translation and Commentary*, Hendrickson Publishers, 2006).

⁷ Bk. Wolfson, 25-26.

⁸ Tekvin 2:10 vd.

⁹ Tekvin 28:11.

ölülerin dirilişi gibi dünyanın sonunda meydana gelecek olaylara ilişkindir. Söz gelimi, “Bundan sonra Sur Kenti yetmiş yıl, bir kralın ömrü süresince unutulacak”¹⁰ cümlesinde kral kelimesinin Mesih’e işaret ettiği düşünülmüştür¹¹.

“İbrani bir köle satın alırsan, altı yıl kölelik edecek, ama yedinci yıl karşılık ödemediği özgür olacak”¹² şeklindeki Tevrat cümlesinin ise, hem tarihî hem de eskatolojik kehâneti aynı anda içerdiği kabul edilmektedir. Burada geçen “altı yıl kölelik”, İsrailoğulları’nın bağlı kaldıkları altı krallığa, yani Babil, Med, Pers, Yunan, Süryani ve Roma devletlerine; karşılık ödemediği kazanılan özgürlük ise Mesih’in gelişine işaret etmektedir¹³.

Alegorik yorumun Yahudiler arasındaki zirve ismi, hayatı hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz İskenderiyeli Philo¹⁴ (M.Ö. 20 civarında-M.S. 50) kabul edilir. Yunanlıların Homer’i yorumlama yöntemlerini bilen ve iyi bir filozof olan Philo, lafzî olmayan yorumlama yöntemini, Yahudi kutsal kitabındaki saklı felsefî hakikatleri bulmak için kullanmıştır. Kendisi, yöntemini, “altta yatan anlam” olarak tarif etmiştir ve bu tarif, Yunanlıların, Homer’i yorumlarken bulmaya çalıştıkları felsefî anlamı tarif etmek için kullandığı tanımla aynıdır. Philo, yöntemini “alegori” kelimesiyle de açıklamıştır. Bununla o, hem alegorik olarak yorumlanan metni hem de alegorik yorumlama yöntemini ifade etmektedir. Her ne kadar alegorik yöntemi bulan kişi Philo olmasa da, o, bu yöntemi Yahudi kutsal kitabına ilk uygulayan kişi olarak bilinmektedir¹⁵.

Metnin dış anlamını “beden”, gizli anlamını ise “ruh” gibi gören Philo’ya göre, gizli anlam, bedensiz ve çıplak bir şeye benzemektedir¹⁶. O aynı zamanda, “Kutsal Yazıların harfleri, cisimlerin gölgelelerinden başka bir şey değildir. Kelimelerin altında bulunan ve araştırmayla ortaya çıkacak anlamlar ise üzerinde düşünülmesi gereken

¹⁰ Yeşaya 23:15.

¹¹ Sanhedrin, 11:I.111B

¹² Çıkış 21:2.

¹³ Bk. Wolfson, 27-29.

¹⁴ Yahudi bir Kitab-ı Mukaddes yorumcusu ve filozof olan İskenderiyeli Philo’nun zengin ve saygın bir aileden geldiği bilinmektedir. Değişik kültür ve medeniyetlerin buluşma ve kaynaşma yerlerinden biri olan İskenderiye’de Yahudiliği net bir şekilde açıklaması; farklı ve zengin tefsir metoduyla döneminde önemli bir yer edinmiştir (Bk. Amir, Yehoyada & Maren Niehoff, “Philo Judaeus”, *Encyclopedia Judaica, Second Edition*, ed. Fred Skolnik, Detroit: Thomson & Gale, 2007, c. 16, s. 59-64).

¹⁵ Wolfson, 30.

¹⁶ Philo, *On Abraham*, 236, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

gerçek şeylerdir”¹⁷ diyerek kelimelerin lafzî anlamından çok, saklı durumdaki gerçek anlamına vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte, ruhun ikamet ettiği bedene dikkat etmenin gerekli ve önemli olması gibi, gizli anlamları barındıran kelimeler de önemlidir¹⁸. Bu noktada Philo, Tanah’ın sadece alegorik veya sembolik bir tarzda yorumlanmasına da karşı çıkmaktadır¹⁹. Alegorik yorumu daha çok önemsemekle birlikte, Philo’nun lafzî yorumdan vazgeçmediği görülmektedir²⁰.

Yahudi rabbilerin metnin lafzî anlamı ile midraş anlamı arasında fark gözetmeleri gibi, Philo da lafzî anlam ile alegorik anlam arasında ayırım yapmaktadır. Bununla birlikte, midraş ile alegorik anlam; rabbilerin lafzî anlam dediği şey ile Philo’nun lafzî anlamı tam olarak aynı değildir. Philo’nun kullandığı lafzî anlam, kapsamı itibarıyla rabbilerin lafzî anlamından daha geniştir. Philo’nun lafzî mana olarak gördüğü bazı yorumlar, rabbilerin ölçütlerine göre midraş kapsamına girmektedir. Meselâ, “RAB Tanrı Adem’le karısı için deriden giysiler yaptı, onları giydirdi”²¹ cümlesinin yorumunda, Philo, “deriden giysiler” ifadesini bilgi ve hikmetin öğretilmesi olarak algılamakta ve bunu metnin lafzî anlamı olarak sunmaktadır²². Rabbiler böyle bir yorumu elbette lafzî anlam kapsamında değil, midraş olarak değerlendireceklerdir²³.

Rabbilerin midraş olarak adlandırdıkları yorum ile Philo’nun alegorik anlamı da birebir örtüşmez. Philo’nun alegorik anlamı, midraşa göre daha dar ve sınırlıdır. Dolayısıyla, Philo’nun alegorik yorumları her zaman midraş olarak adlandırılabilir; ama her midraş yorumu, Philo’nun kullanımında “alegorik yorum” olarak görülemez. Söz gelimi, Philo, yukarıda da bahsi geçen “deriden giysiler” ifadesinin alegorik anlamını açıklarken, onun, sembolik olarak “bedenin doğal derisi”ni ifade ettiğini düşünmektedir²⁴. “Sunağın üzerindeki

¹⁷ Philo, *On the Confusion of Tongues*, 190, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999; *On the Migration of Abraham*, 12, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

¹⁸ Philo, *On the Migration of Abraham*, 93.

¹⁹ Philo, *On the Migration of Abraham*, 89.

²⁰ Bk. Schenck, Kenneth, *A Brief Guide to Philo*, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005, s. 32.

²¹ Tekvin, 3:21.

²² Philo, *Questions and Answers on Genesis, I*, 53, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

²³ Bk. Wolfson, 31-32.

²⁴ Philo, *Questions and Answers on Genesis, I*, 53.

ateş sürekli yanacak, hiç sönmeyecek”²⁵ cümlesini, lafzî anlamıyla yorumlarken, Tanrı'nın nimetlerinin sınırsız ve kesintisiz olduğunu ve kutsal alevin minnettarlık duygusunu sembolize ettiğini açıkladık-tan sonra, sunaktaki ateşin söndürülmemesi gerektiğini savunur. Alegorik yorumu göre, burada bahsi geçen sunak, hikmetli kimsele-rin şükreden gönülleridir. Bu ruhlarda kutsal alev daima yanar²⁶.

Hem rabbiler hem de Philo herhangi bir Tanah cümlesine lafzî anlamın dışında manalar verebilir. Bununla birlikte, rabbiler lafzî olmayan yorumu, Yahudi öğretilerine işaret edecek şekilde kullanır-larken; Philo'nun batınî yorumunda felsefi düşüncelere yer verilir. Söz gelimi, “RAB ona bir ağaç parçası gösterdi. Musa onu suya atın-ca sular tatlı oldu”²⁷ şeklindeki cümlede geçen “ağaç”, Philo'ya göre “mükemmel iyi”, “iyilik”, “erdem”, “çalışma sevgisi”, “iyilik sevgisi” gibi felsefi ve etik bir anlayışı ifade eder²⁸; rabbiler ise bu kelimeyi, “Yasa'nın sözleri” olarak yorumlamışlardır. Yine, “Aden'den bir ırmak doğuyor, bahçeyi sulayıp orada dört kola ayrılıyordu”²⁹ cümlesindeki “dört kol” ifadesini, Philo, felsefede tedbir, cesaret, ölçülü olma ve adalet şeklinde tanımlanan dört ahlâkî erdem olarak yorumlamakta-dır³⁰. Rabbiler bu ifadenin, gelecekte kurulacak dört krallığa işaret ettiğini düşünmüşlerdir³¹.

O halde Philo'nun kullanımında lafzî yorum, daima, yorumla-nan metnin lafzî anlamına sadık kalırken, alegorik yorum, lafzî anlamı bir kenara bırakıp tamamen farklı bir anlam vermektedir. Rabbilerin midraş yorumlarında ise lafzî anlam tamamen terk edil-mez; lafzî yorumu ek anlamlar verilebilir ya da lafzî yorumu göre da-ha çok tercih edilebilir³². Philo'nun tefsirinde alegorik yorumlar, fel-sefi düşünceleri de içerebilir. Philo, felsefi düşünceler derken, kimi zaman, Tevrat öğretilerini veya genel olarak Yahudi dinini de kastet-

²⁵ Levililer 6:13.

²⁶ Philo, *The Special Laws, I*, 285, 287-288, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

²⁷ Çıkış 15:25.

²⁸ Philo, *On the Migration of Abraham*, 36-37; *On the Posterity of Cain and His Exile*, 155-156, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999; Philo, *On Mating with the Preliminary Studies*, 166, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

²⁹ Tekvin 2:10.

³⁰ Philo, *Allegorical Interpretation, I*, 65 vd., Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

³¹ Bk. Wolfson, 36-37.

³² Wolfson, 33.

mektedir. Bu anlamda o, Musa'yı da bir filozof olarak takdim eder³³. Philo'ya göre, alegorik yorum fiziki ve etik şeklinde iki kategoriye ayrılmaktadır. Yunanlıların da Homer'i fiziki ve etik anlamlara göre yorumladıkları göz önüne alınırsa, Philo'nun Yunan düşüncesinin tesirinde kaldığı bir kez daha ortaya çıkmış olmaktadır. Alegorik yorumun fiziki yönü de, cismani olan ve olmayan varlıkları konu alacak şekilde kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Dolayısıyla fiziki alegori, cismani varlıklar kapsamında evreni; cismani olmayan varlıklar kapsamında Tanrı, melekler ve diğer ruhani varlıkları konu edinmektedir. Etik alegori ise, ruhun aklı ve duygusal yetilerini kapsamaktadır³⁴.

Philo, Stoacıları alegorinin fiziksel ve etik olarak ikiye bölmüş olduğunu öğrenmişti. Bu tasnife uygun olarak Philo, Tanrı'ya ve evrenin doğasına ilişkin Tanah metinlerini fiziksel alegorinin, insanın vazifeleriyle ilgili metinleri ise etik alegorinin kapsamı içinde değerlendirmiştir. Söz gelimi, yedi kollu şamdan yedi gezegeni, İbrahim ve Sara ise akıl ve erdemi ifade etmektedir³⁵.

Philo Tanah'ta batını yorumun kullanılması gerektiğini şöyle gerekçelendirmektedir:

Bu nedenle alegoriye başvurmak zorundayız. Onunla [metne] babilme becerisine sahip olan insanlar alegoriyi severler. Kutsal vahiyler açık bir şekilde bizi alegoriye yönlendirir ve onunla meşgul olmaya sevk eder; zira bu vahiyler, Cennette yaşam ağacı, ölümsüzlük ağacı, bilgi ağacı, idrâk ağacı, anlama ağacı, iyi ve kötüyü bilme ağacı gibi bizim gördüklerimize asla benzemeyen bitkiler bulunduğunu açıklamaktadır³⁶.

Alegorik yorumun kutsal kitaba uygulanmasında takip edilecek bazı prensipler bulunmaktadır. İlk olarak bazı durumlarda metnin lafzî anlamının kabul edilmemesi gerekebilir. Söz gelimi, Tanrı hakkında uygunsuz düşünceler barındıran metinler alegorik yorumla anlaşılmalıdır. Tarihsel bakımdan imkânsız olduğu veya çelişkiler barındırdığı için anlaşılması güç metinlerde de alegorik yorum kullanılabilir³⁷. Bir metnin değişik şekillerde anlaşılması alegorik yorumu

³³ Philo, *Who is the Heir of Divine Things*, 301, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

³⁴ Bk. Wolfson, 34-36.

³⁵ Grant, Robert M., *A Short History of the Interpretation of the Bible*, New York: The Macmillan Company, 1966, s. 76.

³⁶ Philo, *Concerning Noah's Work as a Planter*, IX: 36, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

³⁷ Mcnutt, Walter Buswell, *Philo of Alexandria an Exegete of Scripture*, Doktora Tezi, University of Missouri, Kansas City, 2001, s. 174.

da meşru hale getirmektedir. Apaçık şekilde ifade edilmiş Tanah metninde bile cümlelerin arasında daha derin bir anlam saklıdır; Tanah'ın Tanrı'nın eseri olduğunu kabul eden Philo'ya göre, bu kiptaki her cümle, her kelime ve her harfin bir anlamı vardır.

Philo'yu alegorik yorumu sevk eden etken dinini savunma gayretidir. Ona göre, doğru bir şekilde anlaşıldığında Yahudi inançları ile Grek felsefesinde dile getirilen düşünceler arasında fark olmadığı görülür. Tanrı seçilmiş İsrail ulusuna kendini vahyetmiştir; ancak bu vahiy tarzı ile Greklere gönderilen vahiy tarzı arasında çok büyük farklar yoktur. Bu nedenle, Philo'ya göre, Tanrı hakkında Tanah'ta açıklanan antropomorfik düşüncelerden ve İsrail ulusunun ayrıcalıklı olduğu fikrinden vazgeçilmelidir³⁸.

Hıristiyanlar arasında alegori kelimesini ilk kullanan Pavlus'tur. O, Sara ve Hacer ile ilgili yorumunda alegori kelimesini teşbih, benzetme anlamında kullanmıştır:

İbrahim'in biri köle, biri de özgür kadından iki oğlu olduğu yazılıdır. Köle kadından olan olağan yoldan, özgür kadından olansa vaat sonucu doğdu. Burada bir benzetme (alegori) vardır. Bu kadınlar iki antlaşmayı simgelemektedir. Biri Sina Dağı'ndandır, köle olacak çocuklar doğurur. Bu Hacer'dir. Hacer, Arabistan'daki Sina Dağı'nı simgeler. Şimdiki Yeruşalim'in karşılığıdır. Çünkü çocuklarıyla birlikte kölelik etmektedir. Oysa göksel Yeruşalim özgürdür, annemiz odur³⁹.

Bunun dışında, Hz. Musa'ya inananların su içtikleri kayayı Mesih'e⁴⁰, dinî kuralları gelecek şeylerin gölgesine⁴¹, evliliği Mesih ile Kilise arasındaki mistik birliğe⁴² hamleden Pavlus, alegorik yorumun Hıristiyan düşüncesindeki ilk örneklerini sergilemiştir.

İkinci yüzyıla gelindiğinde Justin Martyr⁴³ (ö. 165 civarında) kutsal kitap yorumunun önde gelen isimlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Justin Efes'te felsefe eğitimi aldıktan sonra Hıristiyanlığı benimsemiştir. Kitab-ı Mukaddes'in oluşum sürecinde insanın ancak mekanik bir rolü olduğu yönündeki klasik vahiy/ilham

³⁸ Grant, 76-77.

³⁹ Galatyalılar 4:22-26.

⁴⁰ I. Korintliler 10:1-4.

⁴¹ Koloseliler 2:16-17.

⁴² Efesliler 5:31-32.

⁴³ Hıristiyan bir filozof ve apolojist olan Justin, Roma'da Grek bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Efes'te Stoacılık, Aristotelesçilik, Pythagorasçılık ve son olarak da Platonculuk gibi değişik felsefe akımlarını öğrendi. Efes'te bir süre Hıristiyan felsefesi üzerine dersler vermişse de, 135'den kısa bir süre sonra bu şehirden ayrıldı. Roma'da inançları hakkındaki şikâyetlerden dolayı 165'de idam edildi (Bk. Chadwick, H., "Justin, Martyr, St.", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 8, s. 93-95).

anlayışı Justin ve diğer apolojistler⁴⁴ sayesinde Hıristiyan düşüncesine girmiştir. Bu vahiy anlayışına göre kâhinler gibi, bir vecd hali yaşayan peygamberin ruhu, Kutsal Ruh'un üflediği bir flüt veya Kutsal Ruh'un çaldığı bir lire dönüşmüştür⁴⁵.

Justin, Tanah'ı Logos doktrini çerçevesinde yorumlamıştır. Buna göre, Tanrı'nın, kendisini gösterdiğini açıklayan Tanah cümlelerinin yanı sıra, "hikmet", "Oğul", "Tanrı'nın İzzeti" ve "Tanrı'nın Meleği" gibi kelime ve ifadeler de Logos şeklinde anlaşılmalıdır. Böylece Justin, Tanah'ı Yahudilerin elinden alarak Hıristiyanların Eski Ahit'i haline getirmiş olmaktadır. Justin'in Eski Ahit'te bulmak istediği ve pek çok yerde bulduğunu iddia ettiği şey, İsa Mesih ile ilgili kehanetlerdir. Meselâ, Yakup'un ölüm döşeğinde iken çocuklarına gelecekte ne olacağını anlatmak üzere söylediği "Eşeğini bir asmaya, sıpasını seçme bir dala bağlayacak"⁴⁶ cümlesi, Justin'e göre, Mesih'in Paskalya'dan önceki Pazar günü Kudüs'e girişi esnasında kendisine getirilen eşek ve sıpaya⁴⁷ işaret etmektedir. Ayrıca, bu cümlede eşek Yahudileri, sıpa ise Yahudilerin dışındaki insanları (gentiles) sembolize etmektedir⁴⁸. Justin, Eski Ahit'teki bazı kelime ve ifadelerin gizli anlamlarına da işaret etmektedir. Söz gelimi, Paskalya kuzusunun ateşte pişirilmesini Mesih'in çarmıhta çekeceği sıkıntıların bir sembolü olarak değerlendirmektedir; zira kuzunun ateşte pişirilmesi esnasında çarmıhı andıran çapraz iki şiş kullanılmaktadır. Justin, ayrıca, peygamberlerin sözlerinden tarihi ve sembolik anlamlar da çıkarılmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, Justin, alegorik yöntemi özellikle tarihî anlatılara uygulamış; Philo'nun aksine, felsefi veya ahlâkî yorumlar çıkarmak için kullanmamıştır⁴⁹.

⁴⁴ Apolojist (apologist) ikinci yüzyılda genel olarak putperestlere ve kısmen Yahudilere karşı Hıristiyanlığı savunmaya çalışan yazarlara verilen isimdir. Apolojistler çoğunlukla din adamı (ruhban) sınıfına mensup değildirlir; sonradan Hıristiyan olmuş, retorik ve felsefe eğitimi almış kişilerdir (Bk. Zeegers, Nicole & Vander Vorst, "Apologists", *Encyclopedia of Christian Theology*, New York: Routledge, 2005, c. 1, s. 73-75).

⁴⁵ Gilbert, George Holley, "Interpretation of the Bible by the Fathers", *The Biblical World*, 1911, c. 38, sy. 3, s. 151-152. Hıristiyanlıktaki vahiy anlayışı hakkında geniş bilgi için bk. Tarakcı, Muhammet, "Hıristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", *U. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2003, 12/2, s. 171-201.

⁴⁶ Tekvin 49:11.

⁴⁷ Matta 21:7.

⁴⁸ Gilbert, 152-153.

⁴⁹ Lampe, G. W. H., "The Exposition and Exegesis of Scripture: To Gregory the Great", *The Cambridge History of the Bible*, ed. P. R. Ackroyd & C. F. Evans, Cambridge University Press, 2008, c. 2, s. 169.

Hıristiyanlar arasında alegorik yorumun ikinci aşamasını İskenderiyeli Clement⁵⁰ (ö. 216'dan önce) oluşturur. O, kendisinden iki yüzyıl önce yaşamış olan Philo'yu anımsatmaktadır. Philo gibi, Clement de kutsal metinlerin gizemlerle dolu olduğunu ve bu gizemlerin de ancak alegorik yorum ile anlaşılabileceğini düşünmektedir. Ona göre, kutsal metinlerinin lafzî, ahlâkî ve ruhî (manevî) olmak üzere üç anlamı vardır⁵¹.

Clement, alegorik yorumunun ışığında bir teolojik sistem oluşturmamış; aksine, batınî yorumlarını kendi teolojik düşüncelerine örnek ve delil bulmak için kullanmıştır. Ona göre, Kitab-ı Mukaddes, başından sonuna kadar, sembollerin gizemli diliyle okuyucusuna hitap etmekte; gizem ve sembollerin, alegorilerin, mecazî anlatımların aracılığıyla gerçekleri dile getirmektedir. Musa, Platon ve hiyeroglifleri kullanan Mısırlılar aynı tarzda konuşmuşlardır⁵². Philo gibi, o da, kutsal metinlerdeki her kelime ve hecenin bir anlamı olduğunu düşünür. Kelime ve cümleler sembolik anlamlar içerdiği için mananın anlaşılması her zaman kolay olmayabilir. Söz gelimi, kanun levhaları evrenin; Lut'un hanımı dünyevî şeylere bağlılığın, Tanrı'ya saygısızlığın ve kâfirlerin sembolü olarak kullanılmıştır. Bir metnin tarihsel, teolojik, felsefî, mistik veya geleceğe ilişkin bir anlamı olabildiği gibi, bu anlamlardan birkaçını da aynı anda ifade edebilir. Bu noktada şu hayati sorular insan aklını elbette meşgul etmektedir: Okuyucu metnin birden fazla anlamı arasında hangisinin doğru olduğunu nasıl bilebilir? Yorum konusunda rehberlik yapacak temel ilkeler nelerdir? Clement'e göre, Mesih'e, onun şahsına ve yaptıklarına iman, Kitab-ı Mukaddes'in anlaşılması için anahtar görevi üstlenir. Hıristiyanlar Mesih'in vermiş olduğu bilginin ışığıyla Kitab-ı Mukaddes'in tamamını anlayabilir. Böyle bir anlayışla zaman içinde kendi dini hakkında daha yüksek hakikatleri içeren gerçek bilgiye (gnosis) ulaşır ve Gnostik olur⁵³.

⁵⁰ Kilise babası ve İskenderiye ilahiyat okulunun en önemli temsilcilerinden biri olan Clement'in 211 yılından önce rahipliğe, 215/216 yıllarından önce de pis-koposluğa atanmış olduğu kabul edilmektedir. Yazılarında Hıristiyan ilahiyatına, Kitab-ı Mukaddes yorumlarına, mistik konulara ve Hıristiyanlık savunularına yer vermiştir. Platon'u en büyük filozof olarak görmüş ve insanın Tanrı'yla birleşmesini açıklamak için Platonculuktan yararlanmış olsa da, onun ahlak felsefesini belirleyen düşünce Stoacılıktır. Bu nedenle Clement sentezci bir Hıristiyan düşünür olarak değerlendirilmektedir (Bk. Fiaich, T. O. "Clement of Alexandria", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 3, s. 797-799).

⁵¹ Gilbert, 154.

⁵² Grant, 79.

⁵³ Grant, 80-81.

Origen ve Kitabı Mukaddes Yorumu

İskenderiye ilahiyat okulunun en ünlü temsilcisi Origen (ö. 254) altıncı yüzyılın ortalarına kadar kilisede muteber bir din bilgini olarak görülmüştür. İskenderiye piskoposu olarak uzun yıllar (328-373) görev yapan ve Arius⁵⁴ (ö. 336) ile tartışmalarıyla tanınan Athanasius⁵⁵ (ö. 373) Origen'in ortodoks düşüncelere sahip olduğunu ilan etmiştir. Sezariyeli Basil⁵⁶ (ö. 379), Origen'e duyduğu saygı nedeniyle onun eserlerinden derlenen bir antoloji oluşturmuştur. Ancak 553 yılındaki İkinci İstanbul Konsili'nde Arius, Apollinaris⁵⁷ (ö. 390 civarında), Nestorius⁵⁸ (ö. 451 civarında) gibi kişilerle birlikte

-
- ⁵⁴ İskenderiyeli bir rahip olan Arius, İsa Mesih'in ve Kutsal Ruh'un tanrılığını reddeden ve tesliste sadece Baba'nın tanrılığna inanan bir görüşe sahip olduğu için 325 yılında yapılan İznik Konsili'nde aforoz edilmiştir. Arius'a göre, İsa Mesih, Baba ile aynı doğaya/öze sahip değildi; aynı zamanda Baba gibi ezeli de değildi. Onun meşhur ifadesiyle söylenecek olursa, "Onun (İsa Mesih'in) olmadığı bir zaman vardı." İsa Mesih, gerçek bir tanrı olmadığı için, Tanrı hakkındaki bilgisi de tam olamaz; o, değişebilir ve günah işleyebilir (Bk. De Clercq, V. C., "Arianism", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 660-664).
- ⁵⁵ 328-373 yılları arasında İskenderiye piskoposu olarak görev yapan Athanasius ilk dönem kilise tarihi içinde Ariuşçülük akımına karşı verdiği şiddetli mücadele tanınmaktadır. Teolojik problemlere getirdiği herhangi bir çözüm önerisi olmamakla birlikte, teslis ve inkarnasyon konusunda kilise gelenegini savunmaya ve açıklamaya çalışmıştır (Bk. De Clercq, V. C., "Athanasius, St.", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 817-820).
- ⁵⁶ Piskopos ve Kilise uzmanı olan Basil, 329 yılı civarında doğmuş, İstanbul ve Atina'da eğitim gördükten sonra 358'de Hıristiyanlığı benimsemiş; 370 yılında piskoposluğa seçilmiştir (Bk. Gribomont, J., "Basil, St.", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 2, s. 135-139).
- ⁵⁷ Laodikya piskoposu olan Apollinaris, İsa Mesih'te insanî bir ruhun bulunmadığını savunmuş ve İstanbul Konsili'nde aforoz edilmiştir (Bk. Day, E., "Apollinarianism", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 559-560; Bentivegna, J., "Apollinaris of Laodicea, the Younger", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 560-561).
- ⁵⁸ Antakya ilahiyat okulunda yetişen Nestorius 428 yılında İstanbul'a patrik olan atanmıştır. Meryem'e *Theotokos* (Tanrı-doğuran) denilmesine ihtiyatla yaklaşmış ve bunun yerine, Mesih kelimesinin hem ilah hem de insan anlamını çağrıştırmaması nedeniyle, Christotokos (Mesih-doğuran) unvanının kullanılmasını önermiştir. 431 yılında yapılan Efes Konsili'nde Meryem için *Theotokos* kelimesini kullanmadığı ve "*İsa Mesih'te iki şahıs vardır*" şeklindeki bir düşüncüyü benimsediği iddia edilerek aforoz edilmiş ve İstanbul patrikliği görevinden alınarak Antakya'ya dönmek zorunda bırakılmıştır. 435 yılında Kuzey Mısır'a sürgüne gönderilmiş ve aynı yıl kitapları yakılarak imha edilmiştir. Grekçe yazdığı eserinin Süryanice bir elyazma tercümesi 1889 yılında

Origen'in de heretik olduğuna karar verilmiştir⁵⁹. Genel bir değerlendirmeye olarak, Hıristiyanlığın Pavlus sayesinde Yahudi olmayanlara (gentile); Hıristiyan apolojistler sayesinde devlet görevlilerine, Clement ve Origen sayesinde de eğitilmiş ve kültürlü sınıflara ulaştığı söylenmektedir⁶⁰. Origen'in eserlerinden çok azı günümüze ulaşmıştır. Bununla birlikte, onun, alegorik yönteminin genel ilkelerini ortaya koyduğu eseri *De Principiis* (*İlk İlkeler Üzerine/On First Principles*) adıyla Latince ve *Philocalia* adıyla Grekçe olarak günümüze kadar gelmiştir.

Origen'in alegorik yorumu, onun ilham anlayışıyla oldukça yakından ilişkilidir. Benimsediği ilham düşüncesine göre, Kutsal Ruh Kitab-ı Mukaddes'in gerçek yazarıdır; fakat Kutsal Ruh'un etkisi, Kitab-ı Mukaddes'in üslubunu ve ondaki bütün tarihsel olayların gerçekliğini garanti etmez. Aksine, Kutsal Ruh verilecek mesajın anlam bakımından doğruluğunu temin ve garanti etmektedir. Kutsal Ruh'un ilhamı, yazarların bilinçlerini ve yetilerini tamamen etkisiz hale getirmez. Bu düşüncenin pratikte önemli yansımaları vardır. Söz gelimi, böyle bir ilham anlayışında görünürdeki çelişkiler, antropomorfik ifadeler ve ahlâkî zafiyetlerle ilgili anlatımlar, Kitab-ı Mukaddes'in kutsallığına ve korunmuşluğuna zarar vermez. Origen'in çağdaşı olan diğer Hıristiyan yazarlar, Kitab-ı Mukaddes'te birbiriyle çelişir görünen ifadeleri uzlaştırmaya çalışırlarken, Origen bu çelişkileri kabul eder ve çelişkili görünen bu ifadelerin mevcut halleriyle gizli bir anlamı olduğuna inanır. Kayıtların zahiri/maddi doğruluğu önemli değildir; kimi zaman zahiren yanlış olan bir metinde bile ruhi/gizli bir gerçek dile getirilebilir. Hepsinin aynı anda doğru olması mümkün olmasa da, bir olayla ilgili farklı anlatımlar ruhi/gizli anlamı daha da zenginleştirme amacına yönelik olabilir. Eğer zahiri anlam bize itici geliyorsa, emin olabiliriz ki orada çok önemli

bulunduktan sonra, Birinci Efes Konsili'nde kendisine itham edilen iki şahıslı bir kristolojiyi benimseyip benimsemediği meselesi tekrar tartışılmaya başlanmıştır. Bilim adamlarının büyük çoğunluğuna göre, Birinci Efes Konsili'nde Nestorius'a haksızlık yapılmıştır ve tıpkı sahih (ortodoks) Hıristiyan teolojide açıklandığı gibi, Nestorius da İsa Mesih'te tek şahıs bulunduğunu savunmuştur (Nestorius'un hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Loofs, Friedrich, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1914, s. 27-60; Nestorius üzerine son yüzyılda yapılan çalışmaların bir değerlendirmesi için bk. Braaten, Carl, E., "Modern Interpretations of Nestorius", *Church History*, c. 32, sy. 3, 1963, s. 251-267).

⁵⁹ Wand, J. W. C., *A History of the Early Church to A.D. 500*, London: Methuen & Co. Ltd., 1957, s. 206. Origen'in heretik ilan edilmesi ile ilgili süreç ve tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Richardson, Cyril C., "The Condemnation of Origen", *Church History*, c. 6, sy. 1, 1937, s. 50-64.

⁶⁰ Bk. Slack, S. B., *Early Christianity*, London: Archibald Constable & Co. Ltd., 1908, s. 78.

bir gizli anlam bulunmaktadır. Eğer zahirî anlam çelişkili veya yanlış ise, orada da oldukça önemli ve mutlak doğru bir gizli anlamın bulunduğu söylenebilir⁶¹. Bununla birlikte, Tanrı boş bir iş yapmayacağına göre, metin üslup açısından sorunlu olsa veya tarihi açıdan yanlış ya da imkânsız bir olaya işaret etse bile, Kitab-ı Mukaddes'in her bir kelimesi ve harfi, eğer doğru okunup yorumlanırsa, bir anlama sahip olacaktır. Dolayısıyla, birtakım zorluklar ve yanlışlıklar içerse de, Kitab-ı Mukaddes'in her kelimesi ve harfi ilham mahsulüdür. Bu aşırı ilham anlayışı, Origen'in, Kitab-ı Mukaddes'teki en küçük ayrıntıları bile önemsemesine yol açmıştır⁶².

Kitab-ı Mukaddes'in anlaşılmasında karşılaşılan güçlükler, ruhî/gizli bilgiyi ortaya çıkarma konusunda araştırmacının gayretini arttırır. Bazen de yanıltıcı veya yanlış görünen şeyler, araştırmacıyı gizli bilgiye ulaştıran yolu gösterir: "Beni kandırdın, ya RAB, Ben de kandım"⁶³. Benzer şekilde, baba kimi zaman, oğlunun yararı için onu yanlış yönlendirebilir ya da doktor hastasının sağlığı için onu yanılabilir. Tanrı'nın, insanın iyiliği için onu şaşırtması, ona yanlış görünen şeyleri karşısına çıkarması da buna benzer. Dolayısıyla, kutsal metinlerin zahirlerinde tespit edilen kusurlar, aslında gizli manaların araştırılıp tespit edilmesi için bilinçli olarak tasarlanmıştır. Bu zahirî yanlışlar, aynı zamanda, dinî konularda saygısız olanlarla gerçeğin arasına perde çekmek gibi bir görev de üstlenmektedir. Yukarıda anlatılan nedenler, Kitab-ı Mukaddes'te gizli anlamların bulunduğu düşüncesinin, bu kitabın ilham edilmiş ve aslî haliyle korunmuş olduğunu savunmak için bir zorunluluk olduğunu ortaya koymaktadır⁶⁴.

Kutsal kitabın amacı Tanrı'nın tarih boyunca yaptıklarını değil, zihni gerçekleri açıklamaktır. Nitekim Tanah'taki kimi tarihî rivayetler, lafzi olarak ele alındığında, gerçeklere perde olabilmektedir ve bu durum Tanah'ın yanı sıra İnciller için de geçerlidir:

İnciller bile bu tür bölümlerle doludur. Şeytanın İsa'yı yüksek bir dağa çıkarıp ona dünyanın bütün krallıklarını ve bu krallıkların görkemini göstermesi⁶⁵ de buna bir örnektir... Dikkatli okuyucu İnciller'de bunun gibi binlerce başka anlatım tespit edecek ve bu durum onu, aslında meydana gelmemiş bu tür olayların, gerçek

⁶¹ Wiles, "Origen as Biblical Scholar", 463-464.

⁶² Wiles, "Origen as Biblical Scholar", 475.

⁶³ Yeremya 20:7.

⁶⁴ Wiles, "Origen as Biblical Scholar", 465.

⁶⁵ Matta 4:8.

*olayların kayıtları arasına serpiştirildiği konusunda ikna edecek-tir*⁶⁶.

Hem Eski hem de Yeni Ahit'teki dinî kuralların her zaman lafzî manasıyla uygulanamayacağını savunan Origen'e göre, İnciller arasındaki çelişkiler de lafzî anlamı esas alan tarihsel yorumu imkânsız hale getirmektedir. Origen yaratılışla ilgili Tevrat anlatımının lafzî olarak anlaşılamayacağını iddia eder. Tevrat'ta anlatıldığı gibi⁶⁷, birinci, ikinci ve üçüncü gün, gündüz ve gece; güneş, ay ve yıldızlar olmadan mı meydana gelmiştir? Origen, Tekvin 2:8'e atıfla, "Kim, Tanrı'nın, bir çiftçi gibi, doğuda, Aden'de bir tarla ekerek yaşam ağacını onun içine koyacağını düşünebilecek kadar aptal olabilir?" diye açıkça sormaktan çekinmez. Ayrıca, Tanrı'nın akşam vakti bahçede dolaşması ve Âdem'in bir ağacın altına gizlenerek kendisini Tanrı'dan saklaması⁶⁸ da gerçekleşmiş bir olay olamaz. Origen'e göre, kör olmayan biri Kitab-ı Mukaddes'te bunun gibi lafzî anlamlarıyla anlaşıldıklarında doğru olmayan ve tarihi olarak da gerçekleşmemiş sayısız örnek bulabilir.

Origen bu duruma başka bir örnek olarak "Yeşu Musa'nın İsrail halkının önünde yazmış olduğu Kutsal Yasa'nın kopyasını orada taş levhalara yazdı"⁶⁹ cümlesini gösterir ve "İsrailoğulları orada bulunmaya devam ederken, bu kadar uzun bir kitabı sonuna kadar nasıl yazabilir? Bu kadar uzun bir kitabın içeriği sunağın taşlarına nasıl sığar? Zâhirî anlamı savunan ve yasanın ruhunu bilmeyen Yahudi arkadaşlarım bana bunun cevabını versinler" diyerek metni zâhiriyle anlamının zorluğuna işaret eder⁷⁰. Benzer bir zorluk, "Yahudaoğulları Yerusâlim'de yaşayan Yevuslular'ı oradan çıkartamadılar. Yevuslular bugüne kadar Yerusâlim'de Yahudaoğulları'yla birlikte yaşamaktadırlar"⁷¹ cümlesinde görülmektedir. Origen'e göre, "bugüne kadar" ifadesi Kitab-ı Mukaddes'te "çağların sonuna kadar" anlamına gelir. Dahası, Yahudaoğulları bile artık orada yaşamamaktadırlar. O halde çelişki olarak görülebilecek bu anlatımların amacı nedir? Bu soruya Origen, bu metinlerde temel amacın gizli anlamı vurgulamak olduğunu söyleyerek cevap verir. Ona göre, Tanrı, tarihî olayları ve buyruklarını birtakım saçma ve gerçekleşmesi imkânsız

⁶⁶ Origen, *De Principiis*, 4/16, *Ante-Nicene Fathers*, c. 4 içinde, ed. Alexander Roberts & James Donaldson, Hendrickson Publishers, 1994; *The Philocalia of Origen*, 1/17, İngilizceye çeviri: George Lewis, Edinburgh: T.&T. Clark, 1911.

⁶⁷ Tekvin 1:5.

⁶⁸ Tekvin 3:8.

⁶⁹ Yeşu 8:32.

⁷⁰ De Lubac, Henri, *History and Spirit: The Understanding of Scripture according to Origen*, trans. by Anne Englund Nash, San Francisco: Ignatius Press, 2007, s. 111-112.

⁷¹ Yeşu 15:63.

ayrıntılarla birlikte Kitab-ı Mukaddes'in içine yerleştirmiştir. Böylece O, en keskin ve dikkatli zekâları gerçek hakikatleri bulmak için Kitab-ı Mukaddes'i araştırmaya teşvik etmek istemiştir⁷².

Yeni Ahit'te Mesih'in "Yolda hiç kimseye selam vermeyin"⁷³ şeklinde Havarilerine verdiği buyruğa işaret eden Origen, lafzî anlamıyla anlaşıldığı takdirde, İnciller'de bu buyruk kadar akıldışı hiçbir cümlelerin olmadığını söylemektedir. "Eğer sağ gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at"⁷⁴ cümlesi de lafzî olarak değerlendirildiğinde anlamsızdır; zira günah olan bir şeye bakan kişi, tek gözüyle bu günahı işlemez⁷⁵. Ancak verdiği bu örnekler bizi, Origen'in Kitab-ı Mukaddes'teki bütün tarihî rivayetleri ve dinî buyrukları gerçek dışı saydığını düşünmeye sevk etmemelidir. Onun Kitab-ı Mukaddes'te lafzî manalarıyla anlaşılmasını gerektirdiğini düşündüğü cümleler oldukça azdır. Başka bir deyişle, kutsal metinlerin ekseri kısmı lafzî manasıyla anlaşılabilir. Söz gelimi, İbrahim'in Hevron'da bir mağaraya gömülmesi⁷⁶, Şekem'in pay olarak Yusuf'a verilmesi⁷⁷, Kudüs'ün Yahuda'nın başkenti olması, Süleyman'ın Kudüs'te Mabed'i inşa etmesi vb. tarihî gerçeklerdir. "Ana-babana saygı göster" buyruğu da bu bağlamda lafzî olarak anlaşılacak cümlelerdendir. O halde Origen, Kitab-ı Mukaddes'teki pek çok buyruk ve rivayetin lafzî manasını reddetmemektedir; ancak bu cümlelerin aynı zamanda ruhî anlamlarının da olabileceğini hatırlatmaktadır. Kimi zaman bazı cümlelerin tarihî olarak gerçek olup olmadığını tespit etmek güç olabilir. Bu durumda, araştırmacının Kitab-ı Mukaddes'teki benzer cümleleri araştırıp karşılaştırmalar yapması ve buna göre bir sonuca ulaşması gerekir. Kısaca ifade etmek gerekirse, Origen'e göre, Kitab-ı Mukaddes'teki her bir cümlelerin bir ruhî anlamı vardır; ama her cümlelerin lafzî bir anlamının olduğu söylenemez, zira yukarıda da değinildiği gibi, metni lafzî manasıyla anlamak kimi zaman imkânsızdır⁷⁸:

Zamanla daha da artan bir çabayla, kişi araştırmasını ne kadar ilerletse ve ne kadar gelişme kat etse de, hatta Tanrı'nın lütfu ile zihni aydınlansa da, araştırmalarının nihai hedefine asla ulaşamayacaktır⁷⁹.

⁷² De Lubac, 113.

⁷³ Luka 10:4.

⁷⁴ Matta 5:28.

⁷⁵ Origen, *De Principiis*, 4/18; *The Philocalia of Origen*, 1/19.

⁷⁶ Tekvin 25:9.

⁷⁷ Tekvin 48:22.

⁷⁸ Origen, *De Principiis*, 4/19-20; *The Philocalia of Origen*, 1/20-21.

⁷⁹ Origen, *De Principiis*, 4/26.

Origen'e göre, Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamaya çalışan kişi, dua edip Tanrı'dan kendisine doğru yolu göstermesini dilemeli ve tüm gayretiyle doğruya ulaşmaya çalışmalıdır. Bunu yaparken, benzer gizli anlama sahip metinleri bir araya getirip karşılaştırmalı ve kelimelerin kullanımına dikkat etmelidir. Ayrıca, inanç esaslarının da rehber olarak kullanılması gerekir. Bu önerilerin hepsi yerine getirildikten sonra bile Kitab-ı Mukaddes'in alegorik anlamını tespit etmekte zorlanılabilir. Ancak alegorik anlam tamamen bir kenara bırakılırsa, o zaman yapılacak yanlışlıklar daha büyük ve sayıca daha çok olacaktır⁸⁰. Origen bir yorumun doğruluğunun anlaşılması için de bir kriter tespit etmiştir. Buna göre eğer yorum, Kilise ve havarî geleneğine uyuyorsa doğru, uymuyorsa yanlıştır; zira Kutsal Kitap ile ilgili vahiy ve ilhamî gelenek muhafaza etmektedir⁸¹.

Kitab-ı Mukaddes'te lafzî anlamın yanında, alegori kurallarına uygun olarak araştırılması gereken gizli manalı cümlelerin de bulunduğunu düşünen Origen, bu hususu şöyle açıklamaktadır:

Bizden önce bazı kimselerin de gösterdiği gibi, Yasa, biri lafzî, diğeri ruhî iki anlama sahiptir⁸².

Origen kutsal kitabın yorumunda lafzî olan ve olmayan iki anlamın bulunduğunu ifade ederken, Philo'nun izinden gitmektedir. Lafzî olmayan yorumla kastedilen, aslında, Philo'nun alegorik yorumudur. Philo gibi, Origen de lafzî yorumu, kutsal metnin bedenine, gizli anlamı ise ruhuna benzetmektedir. Origen, alegorik yorumun iç taksiminde de Philo'nun izinden gider ve onu ahlâkî ve teolojik olmak üzere iki alt kategoriye ayırır. Dolayısıyla, alegorik yorumun bu iki alt kategorisi de göz önünde bulundurulduğunda, Origen'in, kutsal kitap metinleri ile ilgili olarak lafzî, ahlâkî ve teolojik (manevî) üç yorum tarzına sahip olduğu söylenebilir⁸³. "İnsanın beden, ruh ve candan müteşekkil olması gibi, kutsal kitap da üç şekilde yorumlanabilir" diyen Origen, bahsi geçen üç anlamın, Kitab-ı Mukaddes'te "Onları kendin için üç şekilde yaz"⁸⁴ şeklinde ifade edildiğini düşünmektedir⁸⁵.

Origen'e göre, Kitab-ı Mukaddes'in bedeni hükmündeki birincil anlam sıradan insanları eğitmek içindir. Kitab-ı Mukaddes'in ruhu, daha ileri seviyedekilere; gelecekte olacak güzel şeylerin habercisi

⁸⁰ Grant, 86.

⁸¹ Gelenek Mesih'in tanrılığını kabul ettiği için, bu doktrini en açık bir şekilde dile getiren Yuhanna İncili diğer İncillerden daha üstündür. Bk. Gilbert, 155.

⁸² Origen, *Against Celsus*, 7:20, *Ante-Nicene Fathers*, c. 4 içinde, ed. Alexander Roberts & James Donaldson, Hendrickson Publishers, 1994.

⁸³ Wolfson, 58.

⁸⁴ Özdeyişler 22:20 (Yetmişler Çevirisi'nin anlamı).

⁸⁵ Wolfson, 59.

olan canı da mükemmelliğe erişmiş olanlara hitap eder⁸⁶. Nitekim Pavlus “Kutsal Yasa’da gelecek iyi şeylerin aslı yoktur, sadece gölgesi vardır”⁸⁷ diyerek Kitab-ı Mukaddes’te bazı gerçeklerin gizli bir şekilde anlatılmış olduğuna işaret etmektedir.

Origen, Kitab-ı Mukaddes’teki bazı cümlelerin “beden”e, yani zahiri bir anlama sahip olmadığını, dolayısıyla böyle durumlarda cümlelerin “ruh”unu ve “can”ını araştırmak gerektiğini savunmaktadır. Ona göre, Pavlus’un şu cümlesi, Kitab-ı Mukaddes’in ruhi yorumuna bir örnek teşkil etmektedir: “Musa’nın Yasası’nda, ‘Harman döven öküzün ağzını bağlamayacaksın’⁸⁸ diye yazılmıştır. Tanrı’nın kaygısı öküzler mi, yoksa bunu özellikle bizim için mi söylüyor? Kuşkusuz, bizim için yazılmıştır bu. Çünkü çift sürenin umutla sürmesi, harman dövenin de harmana ortak olma umuduyla dövmesi gerekir”⁸⁹.

Basit insanların bazı gerçekleri anlayamayacağını ve bu konularda araştırma yapamayacağını savunan Origen, bu tür insanlar için, kutsal metinlerde kimi hakikatlerin hikâye formunda saklanarak açıklandığını ifade etmektedir. Eski insanların yaptıkları iyilikler, kötülükler, savaşlar, kazandıkları zaferler, mağlubiyetler, hatta Kutsal Kitap’taki dinî buyruklar bile aslında araştırılınca ortaya çıkacak gizli anlamlar içermektedir⁹⁰. Origen’in kutsal metinleri yorumlama yöntemi konusunda en ilginç yaklaşımı tam bu noktada kendini gösterir. Ona göre, Tanah, batını bazı gerçekleri ifade edebilmek için kimi zaman aslında hiç olmamış bazı olayları da tarihî olayların arasına serpiştirmektedir. Bunlar, meydana gelmesi imkânsız olaylar olabileceği gibi, gerçekleşmesi mümkün, ama tarihte vuku bulmamış olaylar da olabilmektedir. Kimi zaman lafzî olarak bakıldığında yanlış görünen kelimeler eklenmiştir. Tanah’taki dinî buyruklara bile bu şekilde bakılması gerekir; zira bu buyruklarda kimi zaman alınacak ders kendisini hemen belli ederken, kimi zaman hiçbir sonuç çıkarılamaz. Hatta bazen yapılmasına imkân olmayan buyruklarla karşılaşılır. Dolayısıyla gerçeğe aykırı, gerçekleşmemiş bu rivayetleri, lafzî olarak yanlış kelimeleri, lafzî olarak ele alındığında anlaşılamayan veya uygulanamayan dinî buyrukları yorumlamak ve bunlardaki gizli anlamı ortaya çıkarmak gerekir. Origen alegorik yorumu sadece Tanah’a uygulamaz; aynı kaynaktan geldiklerine inandığı için İnciller

⁸⁶ Origen, *De Principiis*, 4/11; *The Philocalia of Origen*, 1/11.

⁸⁷ İbranilere 10:1.

⁸⁸ Tesniye 25:4.

⁸⁹ I.Korintliler 9:9.

⁹⁰ Origen, *De Principiis*, 4/14; *The Philocalia of Origen*, 1/15.

ve Havari yazılarında da gizli anlamların araştırılması gerektiğini düşünür⁹¹.

Origen, anlaşılması zor ve muğlak bir kutsal kitap cümlesiyle karşılaşıldığında izlenmesi gereken süreci şöyle açıklar:

Titiz okuyucu bazı bölümler hakkında tereddüt edecek ve anlatılan (ve tarihte gerçekleştiği kabul edilen) bir olayın gerçekten meydana gelip gelmediği ya da bahsedilen dinî buyruğun lafzî manasıyla uygulanıp uygulanmayacağı konusunda ciddi bir araştırma yapmadan karar veremeyecektir. Kurtarıcının 'Kutsal Yazılar'ı araştırın'⁹² buyruğuna uyarak, metni ciddi bir şekilde okuyan kişi, lafzî anlamın ne ölçüde doğru ve ne ölçüde imkânsız olduğunu dikkatlice araştırmalı ve var gücüyle çaba harcayarak Kitab-ı Mukaddes'in değişik yerlerinde dağınık olarak bulunan ve lafzî anlamıyla değerlendirilmesi imkânsız olan benzer ifadelerin izini sürmelidir⁹³.

Origen, bir metne yüklenebilecek değişik anlamları tarihî, ahlâkî (moral) ve mistik olmak üzere üçe ayırır. Tarihî anlam geçmişte meydana gelen olayların ve dinî kuralları açıklayan metinlerin zâhiri manalarıyla anlaşılmasını ifade eder. Ahlâkî anlam, Kitab-ı Mukaddes'ten çıkarılacak etik davranış biçimlerinin insan ruhuna uyarlanmasıdır. Mistik anlam ise, Kitab-ı Mukaddes'te anlatılanların Mesih'i, Kilise'yi ve Hıristiyan inanç esaslarını gösterecek şekilde yorumlanmasıdır⁹⁴. Bir metin bu üç yorumu aynı anda içerebilir. Söz gelimi, Origen, Miryam'ın cüzzam oluşunu anlatan rivayetten üç yorumu da çıkarabilmiştir. Bilindiği gibi, Miryam ve Harun; Habeşli ve muhtemelen zenci bir kadınla evlendiği için Musa'yı eleştirmişlerdi. Bu haksız eleştiri nedeniyle Miryam cezalandırılmış ve cüzzam hastalığına yakalanmıştır⁹⁵. Tarihî anlam, bu olayın anlatıldığı şekliyle gerçekleştiğini kabul etmeyi gerektirir. Ahlâkî anlama göre, Musa'yı haksız bir şekilde eleştiren Miryam'ın cüzzama yakalanması, Tanrı'nın, kardeşe karşı işlenen suçlardan ne kadar nefret ettiğini göstermektedir. Mistik anlamda bu metin, İsa Mesih'in gelişi hakkında Musa'nın söylediklerini anlayamadıkları için, Yahudilerin ve heretiklerin, Musa'ya karşı geldiklerini ve onu dinlemediklerini, bu nedenle de manevî olarak cüzzamlı olduklarını ifade etmektedir. Burada olduğu gibi, tamamen tarihte kalmış, olup bitmiş bir olayın tarihî manası kimi zaman sonraki okuyucular için bir anlam ifade etmeyebilir. Origen, böyle durumlarda, ahlâkî anlamı çocuklara yararlı

⁹¹ Origen, *De Principiis*, 4/15; *The Philocalia of Origen*, 1/16.

⁹² Yuhanna 5:39.

⁹³ Origen, *De Principiis*, 4/19; *The Philocalia of Origen*, 1/21.

⁹⁴ De Lubac, 161.

⁹⁵ Sayılar 12:1-16.

süte, mistik anlamı ise mükemmelliğe erişmeye çalışan Hıristiyanların gerçek besinine benzetmektedir⁹⁶.

Origen, metne yüklenebilecek değişik anlamlarla ilgili olarak, yukarıdakine büyük ölçüde benzeyen ikinci bir tasnif daha önermektedir. Her iki tasnifte de ilk sırada tarihî anlam yer almakla birlikte, sonraki isimlendirmeler değişmektedir. Buna göre, ilk tasnif; tarihi, ahlâkî (moral) ve mistik olarak şekillenirken, ikinci tasnifte sıralama tarihi, mistik ve ruhî (spiritual) şeklindedir. Hemen ifade edilmelidir ki, her ikisi de ruh ile ilgili olsa da, birinci tasnifte yer alan ahlâkî anlam ile ikinci tasnifteki ruhî anlam tam olarak aynı şey değildir. Ahlâkî anlam denilince, genel anlamda ruhtan, ruhun yetilerinden, fazilet ve zaaflarından söz edilmiş olur. Tahmin edilebileceği gibi, bir metnin ahlâkî anlamı açıklandığında, burada Hıristiyan öğretilerinden değil, genel ahlâkî prensiplerden bahsedilecektir. Ruhî anlam ile kastedilen ise, “inanana”, “Tanrı’yı arayan”, “Tanrı’ya yönelen”, “İlâhî Kelâm’a sarılan” ruhun halleridir. Hıristiyanlıktaki kurtuluş tarihi doktrini göz önünde bulundurulursa, ruhî anlamın mistik anlamdan sonraya bırakılması daha anlaşılır hale gelir; zira Eski Ahit “tarih”inin önceden haber verdiği İsa Mesih’in “gizemi” ortaya çıktıktan ve kabul edildikten sonra, “ruhî” gelişim tamamlanmış olacaktır⁹⁷. Bununla birlikte, ikinci tasnifteki ruhî anlam bazen ahlâkî anlam olarak da adlandırılmıştır. Ruhî anlam, kimi zaman da, dogmatik bir içerik sunar ve mistik anlamın yerine geçer⁹⁸.

Origen, tüm Kitab-ı Mukaddes yorumlarında ve vaazlarında Kitab-ı Mukaddes’in gizemlerle dolu olduğu gerçeğini hatırlatmaktadır. Kutsal tarihteki her şey “gizem içinde” meydana gelir. Yazılı olan her şey de gizemlidir. Kitab-ı Mukaddes’te o kadar çok gizem vardır ki bunların hepsini açıklamak, hatta anlayabilmek imkânsızdır. Bu gizemlerin azameti bizim gücümüzü aşar; ağırlığı bizi ezer. Kişi Kitab-ı Mukaddes’i ne kadar çok okursa, bu gizemlere o kadar çok aşına olur. Unutulmamalıdır ki, Kitab-ı Mukaddes’teki hiçbir şey tesadüfen söylenmiş ya da boşuna anlatılmış değildir. Dolayısıyla gizli anlamlar her yerde saklıdır. Bununla birlikte, Kitab-ı Mukaddes’in bu gizemli yapısı, onun tarihsel gerçekliğine gölge düşürmez. Lafzî anlam kelimelere, alegorik anlam ruha benzetilirse, ruh bedene zarar vermediği gibi, alegorik anlam da kelimenin lafzî anlamını ortadan kaldırmaz⁹⁹. Origen, Kitab-ı Mukaddes’in lafzî/tarihî ve alegorik anlamlarını İlâhî Kelâm’ın (Logos) beşerî ve ilahî yönüne benzetmektedir. İlâhî ve beşerî doğalar İsa Mesih’in şahsında birleştiği gibi, ta-

⁹⁶ De Lubac, 162.

⁹⁷ De Lubac, 163-164.

⁹⁸ De Lubac, 166.

⁹⁹ De Lubac, 103-104.

rihi ve alegorik anlamlar da Kitab-ı Mukaddes'te birleşmiş halde bulunmaktadır. Bir Hıristiyan, Kitab-ı Mukaddes'i okurken öncelikle olayların anlatıldığı şekilde meydana geldiğine inanmalıdır. Ancak bu olaylar bir gizem içinde gerçekleşmiştir. Gizem, gerçek bir olayın bulunmasını gerektirdiği için, tarihi olayların gerçekliğine inanılmalıdır. Bu nedenle, Kitab-ı Mukaddes'te Asurluların, İsrailoğulları'nın çocuklarını esir aldıkları yazıyorsa, bu metin, hem böyle bir olayın tarihte gerçekleştiğini hem de "ruhen Asurlu" olan bazı kimselerin günümüzde bize yaşattıkları tutsaklığı dile getirmiş olur¹⁰⁰.

Origen'e göre, Kitab-ı Mukaddes'te araştırılması gereken gizemler okyanusu oldukça derindir ve çok çeşitli harikalar içerir. Ondaki her bir olay, ifade ve hatta kelimenin birkaç değişik anlamı olabilir. Sayılar Kitabı'nda Yakup'un evleri ve İsrail'in çadırlarının methedilmesini¹⁰¹ buna bir örnek olarak gösteren Origen, bu ev ve çadırların tarihin bir döneminde var olduğundan şüphe etmez. Ancak kelimelerin zahiri anlamının ötesine geçilirse, gelişmiş ve sağlam binalar olan Yakup'un evlerinin, mükemmelliği temsil ettiği düşünülebilir. İsrail'in çadırları ise, mükemmelliğe giden yolda bilgideki aşamalı artışı sembolize etmektedir. Bu temsili anlamların dışında, Yakup'un çadırlarının, dinî kanunu veya seçilmişlerin bedenlerini; İsrail'in çadırlarının ise peygamberleri veya seçilmişlerin ruhlarını ifade ettiği de söylenebilir. Mısır'dan çıkışın da değişik şekillerde anlaşılması mümkündür. Meselâ, Mısır'dan çıkış, yanlışların karanlığından hakikatin aydınlığına geçiş veya bu dünyadan gelecek olan zaman dilimine geçiş olarak görülebilir¹⁰².

Bu noktada, İskenderiye'de dönemin bazı şartlarının, Origen'in savunduğu alegorik yorumu gerekli kıldığını ifade etmek gerekir. O dönemde Celsus'un,¹⁰³ ahlâka aykırı ve saçma düşünceler içerdiği gerekçesiyle Kitab-ı Mukaddes'i eleştiri konusu yaptığı bilinmektedir. İskenderiye yüzyıllardır felsefî bir birikime sahipti ve o dönemde bu

¹⁰⁰ De Lubac, 105-106.

¹⁰¹ Sayılar 24:5. Türkçe çeviride "Ey Yakup soyu, çadırların, Ey İsrail, konutların ne güzel!" şeklindedir.

¹⁰² De Lubac, 159-160.

¹⁰³ İkinci yüzyılın en meşhur Hıristiyan karşıtı olan Celsus'un hayatı hakkında hemen hiçbir şey bilinmemektedir. Hıristiyanlığa reddiye olarak yazdığı eseri (*Gerçek Söylev/True Discourse*) günümüze ulaşmamış olmakla birlikte, Origen'in Celsus'a cevap olarak yazdığı eserden (*Celsus'a Karşı/Against Celsus*) Celsus'un kitabı büyük oranda yeniden inşa edilebilmektedir. Celsus; her şeyi yaratan mutlak bir Yaratıcı'nın bulunduğu dair Hıristiyanlık öğretisini reddetmiş; yine inkarnasyon ve çarmıh gibi Hıristiyan dogmalarının da saçma olduğunu iddia etmiştir. Celsus ayrıca Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan pek çok olay ve mucizenin gerçekliğini de sorgulamıştır (Bk. McGuire, M. R. P., "Celsus", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 3, s. 329-330).

şehirdeki pek çok felsefi düşünce ve akım alegorik yorumu benimsiyordu. İnanç esaslarının yanı sıra, felsefi olarak da kabul görmek isteyen Hıristiyanlar alegorik yorumu benimsemiş ve kullanmışlardır. Origen'in alegorik yorum yöntemi; sürekli olarak "araştırma, sadece inan" dedikleri ve inançlarını aklileştirmedikleri için Hıristiyanları eleştiren Celsus'a karşı bir cevap arayışıdır¹⁰⁴. Dolayısıyla alegorik yöntemin Hıristiyan inancının rasyonel yönünü ortaya çıkarıp vurguladığı kabul edilmektedir¹⁰⁵.

Alegorik Yoruma İlk Tepkiler

Alegorik yorum ilk dönem kilisesi içinde ciddi eleştirilere maruz kalmıştır¹⁰⁶. Alegorik yorumun önemli temsilcileri olan Philo ve Origen'in İskenderiyeli olduğunu ve ilk dönem Hıristiyanlığında İskenderiye ve Antakya ilahiyat okulları arasında teolojik farklılıkların, çekişmelerin ve hatta rekabetin olduğu göz önünde bulundurulursa, alegorik yoruma yönelik eleştirinin Antakya ilahiyat okuluna mensup bir din bilgini olan Mopsuestialı Theodore'dan (ö. 428) gelmesi şaşırtıcı bir durum olarak görülmeyecektir.

Dördüncü yüzyılın ortalarında Antakya'da dünyaya gelen Theodore iyi bir hitabet ve felsefe eğitimi almıştır. Onaltı yaşından önce Hıristiyanlığa girdiği kabul edilmektedir. Daha sonra klasik eğitimi bırakmış ve Tarsuslu Diodore'un¹⁰⁷ (ö. 394'ten önce) yönettiği bir manastırda keşiş hayatı yaşamaya ve dinî eğitim almaya başlamıştır. Diodore'un Kitab-ı Mukaddes yorumu konusunda oldukça eğitilmiş olduğu ve alegorik yoruma karşı lafzî yorumu savunduğu bilinmektedir. Bu nitelikler daha sonra öğrencileri John

¹⁰⁴ Origen, *Against Celsus*, 1:9.

¹⁰⁵ Gilbert, 158-159.

¹⁰⁶ Mısırlı bir piskopos olan Nepos'un *Alegoristlere Reddiye/Refutation of the Allegorists* adıyla bir eser yazdığı bilinmektedir; ama bu eser günümüze ulaşmamıştır. Tarsuslu Diodore da alegorik yorum taraftarlarına karşı eser (*Teori ile Alegori Arasındaki Fark Nedir?/What is the Difference between Theory and Allegory*) yazmıştır. Bk. Bentivegna, J., "Nepos of Arsinoë", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 10, s. 246-247; Grant, 89-90.

¹⁰⁷ Antakya ilahiyat okulunun Kitab-ı Mukaddes yorumcusu, Tarsus piskoposu ve ilahiyatçı olan Diodore, Birinci İstanbul Konsili'nin (381) toplanmasına katkı sağlamıştır. Dönemin imparatoru I. Theodosius (ö. 395) bu konsil kararlarını onaylayan fermanında Diodore'un öğretisini ortodoks (sahih) Hıristiyanlığın ölçütü olarak ilan etmiştir. Diodore bu unvanı ölümüne kadar korumuş; ancak ölümünden kırk yıl sonra, İskenderiyeli Cyril, Diodore'u Nesturilikle itham etmiştir. Cyril'in bu ithamı, 499'da İstanbul'da toplanan sinodda da kabul edilmiş ve Diodore'un eserlerinin pek çoğu yakılmıştır (Bk. Sullivan, F. A., "Diodore of Tarsus", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 4, s. 750-751).

Chrysostom¹⁰⁸ (ö. 407) ve Mopsuestialı Theodore'da da kendini gösterecektir. 378 yılında Diodore Tarsus piskoposluğuna seçilince, Theodore onun yerine okulu yönetmeye başlamıştır. 392 yılından itibaren vefatına kadar Mopsuestia'da piskopos olarak görev yapmıştır¹⁰⁹. Alegorik yöntem konusunda yazdığı eserinde Mopsuestialı Theodore, genel olarak Kitab-ı Mukaddes cümlelerini alegorik yöntemler kullanarak yorumlayanları, özelde ise Origen'i eleştirmektedir. Theodore'un açıklamalarına göre, Origen anlaşılması güç olmayan metinleri yorumlarken metnin zahiri anlamına bağlı kalmış; ama anlaşılması güç olan kısımlarda yazılı metni değiştirmiş veya anlatılanları eğip bükmüştür. Hatta Theodore daha da ileri giderek, alegorik yorum taraftarlarının, tek bir örnekte bile yazılı metne uygun şeyler söylemediklerini ve insanları aldatmak için kutsal kitap cümlelerini kullandıklarını iddia etmektedir¹¹⁰.

Theodore'a göre, eski Yunan'da putperestlerin alegorik yöntemi kullanmalarının iki nedeni vardı. İlk olarak, onlar hiçbir hakikat içermediği için mitolojilerinin zahiri yönlerini değiştirebilmişlerdir. İkincisi, onlar, tanrıları olarak gördükleri varlıkları, mitolojilerini dolduran saçmalıklara ortak etmişlerdir. Bu iki durumun Hıristiyan kutsal kitabı için geçerli ve doğru olmadığını söyleyen Theodore, Hıristiyanların bu putperestler gibi yazılı anlamın ötesine geçmemeleri gerektiğini düşünmektedir. Eğer kutsal kitapta bize kapalı gelen bir cümle veya bölüm ile karşılaşırız, bunun, ne yapacağımıza değil, ne yapmayacağımıza dair bir şeyi bize öğretmek için olduğunu bilmeliyiz; çünkü kutsal metinler bizim iyiliğimiz içindir. Bu nedenle metne sadık kalınmalıdır¹¹¹.

Theodore; Origen ile alegorik yöntemi daha önce kullanan pagan düşünürler arasında benzerlik kurmaktadır. Tıpkı daha önce

¹⁰⁸ Antakya'da aristokrat ve Hıristiyan bir ailede dünyaya gelen John, 386 yılında rahipliğe atanmıştır; bundan hemen sonra piskopos Flavian, kendisinden Antakya Kilisesi'nde vaaz vermesini istemiştir. Vaazlarındaki mahareti nedeniyle *Chrysostom* (Altın Ağızlı) olarak şöhret bulmuştur. 398 yılında İstanbul piskoposluğu görevine atanmış; ancak kraliyet ailesiyle, bilhassa kraliçe Eudoksia ile iyi geçinemediği için iki kez sürgün edilmiştir (Bk. Salamito, Jean-Marie, "Chrysostom, John", *Encyclopedia of Christian Theology*, New York: Routledge, 2005, c. 1, s. 298-300).

¹⁰⁹ Simonetti, Manlio, "Theodore of Mopsuestia", *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity* içinde, ed. Charles Kannengiesser, Leiden & Boston: Brill, 2006, s. 799-800; Wiles, M. F., "Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School", *The Cambridge History of the Bible*, ed. P. R. Ackroyd & C. F. Evans, Cambridge University Press, 2008, c. 1, s. 491.

¹¹⁰ Theodore of Mopsuestia, *In Opposition to the Allegorists*, Frederick G. McLeod: *Theodore of Mopsuestia* içinde, London & New York: Routledge, 2009, s. 75.

¹¹¹ Theodore of Mopsuestia, *In Opposition to the Allegorists*, 77.

paganların kendi masallarını bir kenara itmek için alegorik yöntemler kullanmaları gibi, Origen ve onun gibiler de kutsal metinlerdeki gerçekleri bir kenara itmek için alegoriyi kullanmışlardır. Aslında Origen'in yaptığı ilke olarak değil, pratikte yanlıştır; zira alegori kelimesini kullanan bizzat Pavlus'tur¹¹². Dolayısıyla Kitab-ı Mukaddes'in alegorik yorumu, temelini Pavlus'ta bulabilir. Bununla birlikte, alegorik yorum ile neyin anlaşılması gerektiği konusunda Theodore ile Origen'in aynı fikirde olmadıkları anlaşılmaktadır. Theodore'a göre alegorik yorumda, metnin anlamını aşan başka bir anlam çıkarılır. Bu anlam, tarihi rivayeti veya metnin zahiri anlamını yok etmez. Pavlus'un yaptığı böyle bir alegorik yorumdur. Origen'in yaptığı tarzda bir alegorik yorumun, metinde yazılı olanı bir kenara atmadan, Kitab-ı Mukaddes'in herhangi bir cümlesine uygulanması ve okuyucunun bundan istifade etmesi mümkün değildir. Eğer Kitab-ı Mukaddes, ileride gerçekleşecek bir olaydan bahsediyorsa, bunu kelimelerin zahiri anlamlarıyla ve tarihsel rivayetin gerçekliğinden hareketle yorumlamak gerekir. Pavlus'un "alegori" kelimesi kullandığı yerde, İbrahim'in biri köle, diğeri hür iki eşinin iki anlaşmayı temsil ettiği açıklanmaktadır. Köle olan Hacer, Arabistan'daki Sina Dağı'nı simgeler ve ondan doğan çocuklar köledir. Özgür olan Sara ise Yerusulim'i temsil eder ve ondan doğanlar özgürdürler. Pavlus, bu benzetmeden, Yahudi dini kurallarına bağlı olanların Hacer'in çocukları gibi köle, Kutsal Ruh'a bağlı olanların ise Sara'nın çocukları gibi özgür olduğu sonucunu çıkarmaktadır¹¹³. Mopsuestialı Theodore, alegori kelimesinin buradaki kullanım tarzının metnin zahiri anlamıyla bağlantılı ve paralel olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre metinde anlatılanlarla (Hacer ve Sara ile) sonraki dönemde gerçekleşen şey (ahit) arasında bir bağ bulunmaktadır¹¹⁴. Dolayısıyla, Theodore'un kullanımında alegorik anlamın mecaza denk geldiği söylenebilir. Theodore'un, Origen'in alegorik yöntemiyle ilgili söyledikleri ise daha ziyade İslâm kültüründeki batını anlamı çağrıştırmaktadır.

Antakya ilahiyat okulunun en önemli Kitab-ı Mukaddes yorumcusu olan Mopsuestialı Theodore, Mesih'in geleceğine dair haberlerle sadece tarihi bir olaya işaret eden haberler arasında ayırım yapar. Dört mezmur (2, 8, 45, 110) gerçekten Mesih'ten bahsetmektedir. Yirmi ikinci mezmur ise, asıl itibariyle tarihsel bir olayı haber vermekle birlikte, Mesih'e de uyarlanabilir. Bunların dışında, Tanah'ta bulunan gelecekle ilgili diğer pek çok haberin Mesih ile ilişkilendirilmesi doğru değildir. Theodore'a göre özellikle

¹¹² Galatyalılara 4:25-26.

¹¹³ Bk. Galatyalılara 4:21 vd.

¹¹⁴ Theodore of Mopsuestia, *In Opposition to the Allegorists*, 76.

Mezmurlar'daki göndermeler, Mesih'e değil, o dönemin yöneticilerine işaret etmektedir¹¹⁵.

Origen'in alegorik yorumuna karşı kutsal metinlerin lafzî manalarına bağlı kalınmasını savunan Mopsuestialı Theodore, İkinci İstanbul Konsili'nde (553) hem öğrencisi Nestorius'un yanlış kristolojik düşüncelerindeki sorumluluğu, hem de Kilise'nin kanonik kabul ettiği bazı kitapların ilham mahsulü olmadığını iddia etmesi nedeniyle mahkûm edilmiş ve tefsiri yakılmıştır. Bununla birlikte, Theodore'un lafzî Kitab-ı Mukaddes yorumu, John Chrysostom (ö. 407) ve Jerome¹¹⁶ (ö. 420) aracılığıyla sonraki dönemlere taşınmıştır¹¹⁷.

Mopsuestialı Theodore gibi, John Chrysostom da Tarsuslu Diodore'un öğrencisiydi. Chrysostom, hocasının lafzî yorum yönte-

¹¹⁵ Gilbert, 157-158. Theodore'un, Kitab-ı Mukaddes'in gelecekle ilgili herhangi bir haber (kehanet) içermeyen kitaplarına yönelik tutumu daha da ilginçtir. Ona göre bu kitaplar vahiy mahsulü değil, insan ürünüdürler ve bu nedenle Kitab-ı Mukaddes kanonundan çıkarılmaları gerekir. Söz gelimi, Eyüp Kitabı, sürgünden sonra Yunan düşüncesine aşına bir şairin eseridir. İnsan ürünü olan hikmet edebiyatının yanı sıra, Tarihler, Ezra, Nehemya gibi tarihî kitaplar da kanondan çıkarılmalıdır. Ona göre, teologların kristolojik meseleleri açıklamak için sıklıkla başvurdukları *Süleyman'ın Meselleri* ilâhî ilham mahsulü değildir. Bunun gibi, Yahudi ve Hıristiyanların toplu bir şekilde okudukları *Neşideler Neşidesi*'nin içinde Tanrı adının hiç geçmediğe işaret ettikten sonra, bu kitabın Süleyman ile Firavun'un kızının evlilik merasimi dolayısıyla kaleme alındığını savunmaktadır. Theodore'a göre bu, aşk evliliği değil, İsrail'in istikrarını sağlamak için gerçekleştirilen siyasi bir evlilik (Bk. Grant, 95). Theodore, Yeni Ahit ile ilgili olarak da benzer görüşlere sahiptir. Ona göre, beş mektup (Yakup, 1. Petrus, 2. Petrus, 1. Yuhanna ve Yahuda'nın mektupları) Kutsal kitap kanonundan çıkarılmalıdır. Elçilerin İşleri kitabında Pentakost gününe kadar Havarilerin Kutsal Ruh'u almadıkları açıklanmaktadır (İşler 2). Buradan hareketle Theodore, Pentakost gününe kadar Havarilerin, İsa Mesih'in, dünüvü yaşamı esnasında tanrı olduğunu kabullenmediklerini iddia etmektedir. Bu inanca ancak Pentakost günü Kutsal Ruh'u aldıklarında sahip olmuşlardır. Hatta İsa'nın dirilişine tanıklık ettiklerinde bile Havariler onu tanrı olarak adlandırmamışlardır. Tomas'ın bu esnada "Rabbim, Tanrım" (Yuhanna 20:28) demesi, Theodore'a göre, gördüğü mucize karşısında Tanrı'yı övme amacını gütmektedir (Bk. Grant, 95-96). Theodore'un vahiy, ilham ve Kitab-ı Mukaddes kanonu hakkındaki görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Wiles, "Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School", s. 492-497.

¹¹⁶ Kilise babası ve Kitab-ı Mukaddes uzmanı olan Jerome, ilahiyatçı vasfından çok kutsal kitap yorumlarıyla ön plana çıkmıştır. Jerome, her ne kadar başlangıçta alegorik yorumu benimsemişse de, sonraki yıllarda İskenderiye, Antakya ve Rabbinik Kitab-ı Mukaddes yorum geleneklerinin her üçünden de yararlanarak kendine özgü bir hermenötik yorum tarzına sahip olmuştur (Bk. Murphy, F. X., "Jerome, St.", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 7, s. 757-760).

¹¹⁷ Grant, 96.

mini devam ettirmekle birlikte, alegorik yoruma karşı aşırı bir tavır içinde olmamıştır. O, Galatyalılara Mektup'ta alegori kelimesini yanlış kullandığı için Pavlus'u şöyle eleştirir:

Dilin yanlış bir kullanımıyla, tip'i (sembol, model) alegori olarak adlandırmıştır. Bununla kastettiği şudur: Tarih, bizatihi, açık anlama sahiptir; bunun yanı sıra başka meseleleri de açıklar. Bu nedenle de alegori olarak isimlendirilir. Ama tarih neyi açıklamaktadır? Şu an var olan dışında hiçbir şeyi¹¹⁸.

Chrysostom'a göre, tarihsel anlam bir taslaktır; fakat tablonun nihai şekli ancak tipolojik (sembolik) anlamda görülebilir¹¹⁹.

"Kutsal Yazıları açıklamada kilisenin en büyük uzmanı" olarak adlandırılan Jerome (ö. 419/420) da Mopsuestialı Theodore'un yorum tarzının sonraki nesillere aktarılmasında rol oynamıştır. Jerome, aşırı bir batını yorum karşıtı değildir. Bu anlamda onun, Theodore'dan ziyade Chrysostom'a yakın olduğu söylenebilir. Aslında Jerome'un ilk tefsiri tamamıyla alegorik yorumlar içermekteydi. Ancak Antakya'da bulunduğu dönemde, lafzî-tarihî yorumu benimsedi. Ona göre, alegorik yorum ne kadar yaratıcı olursa olsun, yine de lafzî anlamın gerçekliği konusunda ısrarcı olunmalıdır. Kitab-ı Mukaddes'in derin anlamı, lafızlar üzerine bina edilmiştir. Onda yazılı her şey gerçekten meydana gelmiştir; bununla birlikte kutsal metinler tarihsel anlamdan başka bir anlama sahiptir ve bu anlam İbranice olarak ifade edilmiş hakikate dayanır. Kutsal yazıların, zâhirî mananın ötesine geçen manevî anlamları tespit edilmelidir; ancak bu manevî anlamlar lafzî manaya karşıt olamaz¹²⁰.

Sonuç

Grek düşünürlerin bir buluşu olan alegorik yorumlama biçimi Helenistik düşünce ile birlikte İskenderiye'de yankı bulmuştur. Greklerin alegorik yöntemini ilk olarak yahudi kutsal kitabına uygulayan Philo, Tanah'taki kelimelerin lafzî anlamlarının ötesinde, gizli felsefi anlamlar bulunduğuna inanmış; Tanrı'yla ve insanın vazifeleriyle ilgili bazı metinlerin alegorik tarzda yorumlanması gerektiğini düşünmüştür. Dolayısıyla, Philo'nun alegorik yorumu öncelikle fizikî ve etik alegori şeklinde; fizikî alegori ise cismanî olan ve olmayan varlıklarla ilgili olacak şekilde ikiye ayrılmaktadır. Alt kategoriler de dikkate alındığında, Philo'nun alegorisi, etik (insanın vazifelerine ilişkin

¹¹⁸ Grant, 96.

¹¹⁹ Grant, 97.

¹²⁰ Grant, 98. Geniş bilgi için bk. Jay, Pierre, "Jerome", *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity* içinde, ed. Charles Kannengiesser, Leiden & Boston: Brill, 2006, s. 1094-1133.

metinlerin alegorik yorumu), gayr-i cismanî (Tanrı, melekler ve diğer ruhani varlıklara ilişkin metinlerin alegorik yorumu), cismanî (evrenin doğasına ilişkin metinlerin alegorik yorumu) şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutulabilmektedir.

Yahudi filozof İskenderiyeli Philo'nun Tanah'a alegorik yorumu uygulamasının ardından, sonraki yüzyıllarda yine aynı şehirde İskenderiye ilahiyat okulu adıyla kurulacak olan Hıristiyan ekolü alegoriyi temel yorumlama biçimi olarak kabul etmiştir. İlk dönem Hıristiyanlık tarihinin en önemli Kitab-ı Mukaddes yorumcularından biri kabul edilen Origen, Philo'nun alegorik yöntemini Hıristiyan bakış açısına uyarlamıştır. Origen'in Kitab-ı Mukaddes yorumunda metnin lafzî/tarihî ve alegorik iki anlamı vardır. Alegorik anlam da kendi içinde ahlakî ve mistik veya mistik ve ruhî şeklinde ikiye ayrılır. O halde alt kategoriler göz önünde bulundurulduğunda metnin lafzî, ahlakî ve mistik üç anlamının olduğu sonucuna ulaşılır ve bu tür bir üçlü tasnifte Philo'nun etkisi ilk elden kendisini ele verir.

Öyle anlaşılmaktadır ki, Greklerin alegorik yorum ile kastettikleri, metnin lafzî anlamından tamamen bağımsız batınî yorumlardır. Yeni Ahit'te bizzat "alegori" kelimesini kullanan Pavlus, bu kelime ile mecazî ve sembolik bir anlamı ifade etmek istemiştir. Buna karşın, Philo ve Origen'in alegorik yorumlarında kimi zaman metnin lafzî anlamına bağlı yeni manalar çıkarıldığı, kimi zaman da lafzî anlamdan tamamen bağımsız yepyeni bir anlama ulaşıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bu iki düşünürde alegorik yorumun hem mecazî hem de batınî yorumu içine alacak şekilde kullanıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Origen'in üçlü tasnifinde ikinci sırada yer alan ahlakî anlamda genellikle mecaz sanatının kullanıldığı; üçüncü sırada yer alan mistik/ruhî anlamda ise daha ziyade batınî bir yorumlama yapıldığı görülmektedir. Mopsuestialı Theodore'un Origen'e ve alegori taraftarlarına yönelttiği eleştiri de tam bu noktada yoğunlaşmaktadır. Theodore'a göre, alegori yanlıları kelimelerin lafzî anlamını ve olayların tarihî gerçekliğini göz ardı etmekte; alegorik anlamı lafzî anlamdan üstün tutmaktadırlar.

Philo'nun alegorik yöntemle ulaşmak istediği amaç, öncelikle, Tanah'taki felsefi hakikatleri ortaya çıkarmak ve böylece Helen düşüncesinin hâkim olduğu İskenderiye'de Yahudiliği savunabilmektir. Origen'in öncelikli amacı ise, Kitab-ı Mukaddes'te, lafzî olarak anlaşıldığında, özellikle Tanrı'ya nispet edilmesi mümkün olmayan bazı düşünceleri barındıran metinleri farklı bir şekilde yorumlayarak Kitab-ı Mukaddes'in saçma görüşler içeren bir kitap ve Hıristiyanlığın da akıl dışı bir din olmadığını göstermektir. Origen ayrıca Tanah'ta İsa Mesih hakkında bazı gizli kehanetlerin bulunduğunu da göstermek istiyordu. Dolayısıyla, Philo'nun kutsal metinlerde felsefi

hakikatler arayışı, Origen’de İsa Mesih ile ilgili müjdelerin araştırılmasına dönüşmüştür.

Hem Greklerin, hem Philo’nun hem de Origen’in alegorik yorumlarındaki ortak husus, kutsal metinlerdeki saçma görünen ifadelerin ve tarihsel olarak gerçekleşmesi imkânsız rivayetlerin yorumlanması çabasıdır. Yaradılışın ilk üç gününün güneş ve ay olmadan gerçekleşmesi, Tanrı’nın bir akşam vakti bahçede dolaşması, Âdem’in bu esnada Tanrı’dan saklanmak için bir ağacın altına gizlenmesi gibi pek çok rivayetin doğru olarak anlaşılması, hele bunların gnostiklere ve Helen kültürünü almış eğitilmiş kişilere açıklanabilmesi için Origen’in ürettiği çözüm, alegorik yöntemle bu rivayetlerin gizli anlamları olduğunu savunmak olmuştur. Dolayısıyla alegorik yöntem, salt bir yorumlama teşebbüsü olarak değerlendirilmemelidir; bilakis amaç, dinin kutsal metnini bu yorum tarzıyla savunabilmektir.

Kur’an kıssaları üzerine yapılan kimi araştırmalarda da bazen alegorik yöntemin etkileri görülmekte ve kıssaların aslında tarihî gerçekliğinin olmadığı, sadece bir mesaj vermek için Kur’an’da yer aldığı iddia edilmektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki bu yaklaşım, ilk olarak Greklerin bulduğu, daha sonra Helen felsefesinin etkisinde kalan İskenderiyeli Yahudi ve Hıristiyan düşünürlerin de benimseyip kendi kutsal metinlerine uyarladığı alegorik yöntem, salt bir yorumlama teşebbüsü olarak yaklaşmakta ve Kur’an’a da aynı yöntemi uygulamakta bir sakınca görmemektedir. Ancak az önce de ifade edildiği gibi, hem Greklerde hem de Yahudi-Hıristiyan geleneğinde alegorik yöntem, temelde, gerçekleşmesi aklen ve tarihen mümkün olaylara değil; Tanrı’ya izafe edilmesi uygun olmayan, genel ahlâk kurallarına aykırı olan, tarihsel olarak gerçekleşme imkânı olmayan rivayetlere veya uygulanma ihtimali olmayan dinî buyruklara uygulanmıştır. Böylece kutsal metinlerdeki çelişkilerin ve tutarsızların önüne geçilmek istenmiştir. Kur’an kıssalarına alegorik yöntemi uygulamadan önce, bunun, benzer çelişki ve tutarsızlıkların Kur’an’da da var olduğunu zımnen kabul etmek anlamına gelip gelmeyeceği sorusuna cevap bulmak gerekmektedir. Bu ise, başka bir araştırmanın konusudur.

Kaynaklar

Amir, Yehoyada & Maren Niehoff, “Philo Judaeus”, *Encyclopedia Judaica, Second Edition*, ed. Fred Skolnik, Detroit: Thomson & Gale, 2007, c. 16, s. 59-64.

- Beauchamp, Paul, "Scripture, Senses of", *Encyclopedia of Christian Theology*, ed. Jean-Yves Lacoste, New York & London: Routledge, 2005, c. 3, s. 1458-1465.
- Bentivegna, J., "Apollinaris of Laodicea, the Younger", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 560-561.
- Bentivegna, J., "Nepos of Arsinoë", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 10, s. 246-247.
- Braaten, Carl, E., "Modern Interpretations of Nestorius", *Church History*, c. 32, sy. 3, 1963, s. 251-267.
- Chadwick, H., "Justin, Martyr, St.", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 8, s. 93-95.
- Day, E., "Apollinarianism", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 559-560.
- De Clercq, V. C., "Arianism", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 660-664.
- De Clercq, V. C., "Athanasius, St.", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 817-820.
- De Lubac, Henri, *History and Spirit: The Understanding of Scripture according to Origen*, trans. by Anne Englund Nash, San Francisco: Ignatius Press, 2007.
- Fiaich, T. O. "Clement of Alexandria", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 3, s. 797-799.
- Gilbert, George Holley, "Interpretation of the Bible by the Fathers", *The Biblical World*, 1911, c. 38, sy. 3, s. 151-158.
- Grant, Robert M., *A Short History of the Interpretation of the Bible*, New York: The Macmillan Company, 1966.
- Gribomont, J., "Basil, St.", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 2, s. 135-139.
- Harrington, L., "Allegory", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 1, s. 291-293.

- Jay, Pierre, "Jerome", *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity* içinde, ed. Charles Kannengiesser, Leiden & Boston: Brill, 2006, s. 1094-1133.
- Lampe, G. W. H., "The Exposition and Exegesis of Scripture: To Gregory the Great", *The Cambridge History of the Bible* içinde, ed. P. R. Ackroyd & C. F. Evans, Cambridge University Press, 2008, c. 2, s. 155-183.
- Loofs, Friedrich, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1914.
- McGuire, M. R. P., "Celsus", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, ed. Thomas Carson & Joann Cerrito, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 3, s. 329-330.
- McNutt, Walter Buswell, *Philo of Alexandria an Exegete of Scripture*, Doktora Tezi, University of Missouri, Kansas City, 2001.
- Murphy, F. X., "Jerome, St.", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 7, s. 757-760.
- Origen, "Against Celsus", *Ante-Nicene Fathers*, c. 4 içinde, ed. Alexander Roberts & James Donaldson, Hendrickson Publishers, 1994.
- Origen, "De Principiis", *Ante-Nicene Fathers*, c. 4 içinde, ed. Alexander Roberts & James Donaldson, Hendrickson Publishers, 1994.
- Origen, *The Philocalia of Origen*, İngilizceye çeviri: George Lewis, Edinburgh: T.&T. Clark, 1911.
- Philo, *Allegorical Interpretation*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Philo, *Concerning Noah's Work as a Planter*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Philo, *On Abraham*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Philo, *On Mating with the Preliminary Studies*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Philo, *On the Confusion of Tongues*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.

- Philo, *On the Migration of Abraham*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Philo, *On the Posterity of Cain and His Exile*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Philo, *Questions and Answers on Genesis*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Philo, *The Special Laws*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Philo, *Who is the Heir of Divine Things*, Philo: *The Works of Philo Complete and Unabridged* içinde, İngilizceye çeviri: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1999.
- Richardson, Cyril C., "The Condemnation of Origen", *Church History*, c. 6, sy. 1, 1937, s. 50-64.
- Salamito, Jean-Marie, "Chrysostom, John", *Encyclopedia of Christian Theology*, New York: Routledge, 2005, c. 1, s. 298-300.
- Schenck, Kenneth, *A Brief Guide to Philo*, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2005.
- Simonetti, Manlio, "Theodore of Mopsuestia", *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity* içinde, ed. Charles Kannengiesser, Leiden & Boston: Brill, 2006, s. 799-828.
- Slack, S. B., *Early Christianity*, London: Archibald Constable & Co. Ltd., 1908.
- Sullivan, F. A., "Diodore of Tarsus", *New Catholic Encyclopedia, Second Edition*, Detroit: Thomson & Gale, 2003, c. 4, s. 750-751.
- Tarakcı, Muhammet, "Hıristiyanlık'ta Vahiy Anlayışı", *U. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2003, 12/2, s. 171-201.
- The Babylonian Talmud*, Translation and Commentary, Hendrickson Publishers, 2006.
- Theodore of Mopsuestia, *In Opposition to the Allegorists*, Frederick G. McLeod: Theodore of Mopsuestia içinde, London & New York: Routledge, 2009, s. 75-79.
- Wand, J. W. C., *A History of the Early Church to A.D. 500*, London: Methuen & Co. Ltd., 1957.

- Wiles, M. F., "Origen as Biblical Scholar", *The Cambridge History of the Bible*, ed. P. R. Ackroyd & C. F. Evans, Cambridge University Press, 2008, c. 1, s. 454-489.
- Wiles, M. F., "Theodore of Mopsuestia as Representative of the Antiochene School", *The Cambridge History of the Bible*, ed. P. R. Ackroyd & C. F. Evans, Cambridge University Press, 2008, c. 1, s. 489-510.
- Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy of the Church Fathers, vol. 1: Faith, Trinity, Incarnation*, Cambridge: Harvard University Press, 1956.
- Zeegers, Nicole & Vander Vorst, "Apologists", *Encyclopedia of Christian Theology*, New York: Routledge, 2005, c. 1, s. 73-75.